

DIE SUBJEKTIVE WAHRHEIT UND DIE AUSNAHME-EXISTENZ (1)

— Ein Problem zwischen Philosophie und Theologie. —

SUEO TAKEDA

§ 1. Die Aufgabe.

Die subjektive Wahrheit und die objektive Wahrheit.

“Was ist die Aufgabe der Philosophie?” “Was ist eigentlich die Philosophie?” Mit dieser Frage beginne ich meine Untersuchung. “Was ist die Philosophie?” diese Frage wird immer beim Geschehen der lebendigen Philosophie hervorgebracht. Die Philosophie, verschieden von dem anderen Wissenschaften, disputiert immer eigene Seinsweise, stellt immer die Frage für sich selbst hervor. Kommt dieses Verhalten der Philosophie davon, daß sie noch unreife, unruhige oder ungewisse Wissenschaft ist? Nein, das Fragestellen immer sich selbst ist eben das Vorrecht und die hervorragende Eigentümlichkeit der Philosophie. “Das Leben, welches über sich selbst nie disputiert, ist keines Lebens würdig” sagte Sokrates. So ist auch eine solche Philosophie, welche über sich selbst nicht disputiert, tote oder versteinerte Philosophie. Daher stellt der große Philosoph immer bei der Geburt seiner Philosophie die Frage für die eigentliche Seinsweise und läßt sie die Aufgabe der Philosophie sein. Wir können sehen, daß unter den Titeln, “was ist das ... die Philosophie?” “das Wesen der Philosophie” “die Aufgabe der Philosophie”, viele Werke gemacht worden sind. Das zeigt weder die Schwäche noch die Unstabilität der Philosophie, noch das, daß die Philosophie die Galerie oder die Schwätzerie der Narrheiten ist. Sondern solche Untersuchung *ἐξετάζειν* über sich selbst ist vielmehr die hervorragende Eigentümlichkeit der Philosophie und die Antwort zu dieser Frage ist eben die Philosophie selbst. Man muß immer mit eigenen Augen die Frage: was die Philosophie sein soll, stellen, wenn die Philosophie damit eigene Philosophie und nicht die von den andern gegebene, geborgte Philosophie sein will. Wenn ich an die Philosophie mein ganzes Sein wetten und sie der Ursprung meines Lebens sein lassen will, muß ich immer die Reflexion: ist das die wahre Philosophie? ist die Philosophie damit genug? an mich selbst richten.

In der Tat, was kann die Philosophie erst anders sein, als die auf das eigene Sein wettende Wissenschaft, als die Unterstützung eigenes Lebens selbst? Wir können es nicht die wahre Philosophie heißen, wenn es die Aufstellung der bloß abstrakten Begriffen oder die lustige Diskussion als Zeitvertreib ist. Oft tadelt und bespöttelt man die Philosophie als die leere Theorie und das unnützte Spiel der abstrakten

Sophisterei. Gegenüber dieser Meinungen bespotten die akademischen Philosophen die Ignoranz der Menge und stellen sich selbst auf den höheren Stand, hüllen sich in Rauch mit wichtigtuenden Gebärde und unverständlichen Ausdrücken. Aber wie kann die Philosophie die nötige Wissenschaft für Menschen sein, wenn sie vom Ursprung des Lebens getrennt und ein bloßes Spiel von abstrakten Begriffen ist? Die Philosophie war gewiß die intellektuelle Untersuchung und die Wissenschaft, welche inmitten dieser intellektuellen Untersuchung selbst die Freude findet. Gewiß wurde die Philosophie aus der Muße geboren und war der fröhliche Dialog beim Symposium. Aber für mich ist solche Philosophie jetzt nicht brauchbar. Die notwendige Philosophie für mich ist nicht solche elegante Diskussion als Zeitvertreib.

Die philosophie hat keine Beziehung zu mir, wenn sie von der Frage sich trennt und in die bloß vernünftige Diskussion verfällt, nämlich von der Frage: "Woher kommt der Mensch? Wohin geht der Mensch? Wozu lebt der Mensch?" Wo liegt die eigentliche Aufgabe der Philosophie außer dieser Frage, woher kommt der Mensch, wohin geht der Mensch, wozu lebt der Mensch? Was erörtert die Philosophie außer dieser Frage? Nur aus dieser Frage stellt die Philosophie ihre eigentümliche und ursprüngliche Aufgabe verschieden von anderen Wissenschaften hervor und kann auf ihre Ursprünglichkeit und Ganzheit stolz sein. Man heißt von alters her solche Philosophie, welche über diese Frage erörtert, die Philosophie der Lebensanschauung und hält sie für *ein* Gebiet der Philosophie. Aber diese Frage, dieses Problem ist nicht nur *ein* Gebiet der Philosophie, sondern ist eben ihr Ursprung, ihr Ausgangspunkt und ihre eigentliche Aufgabe. Metaphysik, Ontologie, Kategorienlehre, Substanzlehre, Analytik der Sprache, Logik, soziale Philosophie, Rechtsphilosophie, usw.; alle sind gut, alle sind vornehmliche Wissenschaften. Aber wenn sie von dieser ursprünglichen Frage, von dieser Wurzel sich getrennt haben, dann sind sie mir bloß die entwurzelte Wasserlinse, das dürre Unkraut der Logik. Ja, ich sage, für mich. Wie man auch denken mag, bindet dieses Problem mich fest und schüttelt mein ganzes Dasein. Mir ist dieses Problem eben das, wofür ich die Antwort nicht von Tag zu Tag aufschieben und unbekümmert vernachlässigen kann. Denn ich muß irgendwann sterben.

Man mag sagen; solche Philosophie, die diese Frage erörtert und daher auch literarisch oder sentimental ist, ist nicht mehr die heutige Philosophie; die Jetztzeit ist die Zeit der Naturwissenschaft und auch die Philosophie muß strikt wissenschaftlich sein. So will die moderne Philosophie sehr auf die Wissenschaftlichkeit stolz sein. Aber mir scheint solche Philosophie, z.B. Analytische Philosophie oder Logistik, aus dem Minderwertigkeitsgefühl der Philosophie gegen die glänzende Leistung der modernen Naturwissenschaft geboren zu sein. Die glänzende Arbeit der modernen Naturwissenschaft zeigt auf dem Gebiet der Medizin, Chemie, Physik usw. wunderbare Resultate. Wir erstaunen angesichts der Leistungen der Naturwissenschaft, z. B. das Geheimnis der Atomkraft wurde entdeckt, im Weltraum fliegen Raketen. Im Vergleich dazu; was zeigt die Philosophie tatsächlich auf? Scheint uns nicht die Philosophie elend und kraftlos zu sein? Auch hat der Philosoph fast keine Chance, den Nobelpreis zu emp-

fangen und von der Welt gelobt zu werden. So will der Philosoph den Operationsmantel tragen und mit dem Rechenlineal, noch weiter, mit dem Computer operieren wie Naturwissenschaftler. Damit will die Philosophie zeigen, daß sie auch Wissenschaftlichkeit hat und keine Minderwertigkeit in der Gesellschaft der Naturwissenschaften empfindet. Aber ist es nötig für die Philosophie, sich so zu verhalten, als ob sie Naturwissenschaftlichkeit hätte? Warum hat es denn die Philosophie nötig, sich selbst bis zum Niveau der allgemeinen Wissenschaften herabzulassen und die eigentliche Aufgabe der Philosophie aufzugeben? Nein, die Entwicklung der Wissenschaften zur falschen Richtung kommt eben daraus, daß alle Wissenschaften diese eigentliche Frage der Philosophie nach Woher, Wohin und Wozu des Menschen verachten, nicht beachten und vergessen haben.

Erst wenn man die Frage, woher kommt der Mensch, wohin geht der Mensch, wozu lebt der Mensch, als Frage nach sich selbst gestellt hat, dann hat man das Bewußtsein, sich selbst als die Existenz zu erkennen. Erst mit dieser Frage bleibt der Mensch nicht mehr bloßes Lebewesen, sondern er wird zum Menschsein, zur Existenz, zum Seienden, welches des Menschen würdig ist. Die Existenz besteht in dieser Frage nach dem Grund eigenen Seins. Sören Kierkegaard, der erst die Existenzphilosophie entstehen ließ, tat seinen entscheidenden Schritt in seinen Tagebuch, als er am 1. August 1835 von der Reise nach Gilleleie zurückkehrte. "Was mir eigentlich fehlt, ist, daß ich mit mir selbst ins reine darüber komme, *was ich tun soll*, nicht darüber, was ich erkennen soll.... es sei denn, soweit ein Erkennen jedem Handeln vorausgehen muß. Es kommt darauf an, meine Bestimmung zu verstehen, zu sehen, was die Gottheit eigentlich will, daß ich tun solle; es gilt, eine Wahrheit zu finden, die Wahrheit *für mich* ist, *die Idee zu finden, für die ich leben und sterben will*. Und was nützte es mir dazu, wenn ich eine sogenannte objektive Wahrheit ausfindig machte; wenn ich mich durch die Systeme der Philosophen hindurcharbeitete und, wenn man es verlangte, über sie Heerschau halten könnte; daß ich die Folgewidrigkeiten innerhalb jedes einzelnen Kreises nachweisen könnte;.... was nützte es mir dazu, daß ich eine Staatstheorie entwickeln könnte und aus den vielerorts gesammelten Einzelheiten ein Ganzes zusammensetzen, eine Welt entwerfen könnte, worin ich dann wieder nicht lebte, sondern die ich nur anderen zur Schau stellte;.... was nützte es mir, daß ich die Bedeutung des Christentums entwickeln und viele einzelne Erscheinungen erklären könnte, wenn es *für mich selbst und mein Leben keine* tiefere Bedeutung hätte? Und je mehr ich das könnte, je mehr ich andere sich meine Gedankenfrüchte aneignen sähe, desto trauriger würde meine Stellung, nicht unähnlich der von Eltern, die aus Armut ihre Kinder in die Welt hinausschicken und sie andern zur Pflege überlassen müssen. Was nützte es mir, daß die Wahrheit kalt und nackt vor mir stünde, gleichgültig dagegen, ob ich sie anerkannte oder nicht, eher ein angstvolles Schaudern bewirkend als eine vertrauensvolle Hingebung? Zwar will ich nicht leugnen, daß ich noch einen *Imperativ des Erkennens* annehmen; und daß sich durch ihn auch auf die Menschen wirken läßt, *aber dann muß er lebendig in mich aufgenommen werden, und das ist es*, was

ich jetzt als die Hauptsache erkenne. Das ist es, wonach meine Seele dürstet wie Afrikas Wüsten nach Wasser. Das ist es, was mir fehlt, und deshalb stehe ich da wie ein Mann, der Hausrat gesammelt und Wohnung gemietet, aber die Geliebte noch nicht gefunden hat, die des Lebens Glück und Unglück mit ihm teilen solle. Das war es, was mir fehlte: *ein vollkommen menschliches Leben zu führen*, und nicht bloß eins der Erkenntnis, um dadurch so weit zu kommen, daß ich meine Gedankenentwicklungen nicht gründete auf ja auf etwas, was man 'objektiv' nennt etwas, was doch auf jeden Fall nicht mein eigen ist, sondern auf etwas, was mit der tiefsten Wurzel meines Daseins zusammenhängt, wodurch ich sozusagen im Göttlichen eingewachsen bin und fest darin hange, wenn auch die ganze Welt zusammenstürzt. Schau, *das ist es, was mir fehlt, und dahin strebe ich*. Es ist dieses innere Handeln des Menschen, diese Gottes-Seite des Menschen, worauf es ankommt, nicht auf eine Masse von Erkenntnissen; Nur wenn der Mensch dargestalt sich selbst verstanden hat, vermag er sein selbständiges Dasein zu behaupten und somit zu vermeiden, daß er sein eigenes Ich aufgibt."¹⁾

Kierkegaard bestimmte seine größte Sache als das, nach der subjektiven Wahrheit zu forschen, und unterscheidet das streng von dem Problem der objektiven Wahrheit. Diese Gilleleie-Reflexion Kierkegaards ist auch die Hauptsache und Hauptaufgabe meiner Philosophie. Die Wahrheit, nach welcher ich forsche, ist nicht die sogenannte objektive Wahrheit. Wie diejenige der Mathematik oder Physik, sondern diejenige, welche mit dem Grund meines Subjekts, meines ganzen Daseins tiefe Beziehung hat und zur Wurzel und Bedeutung meines Lebens wird. Sie ist der Brennpunkt, worin alle Lichte der Forschungen sich konzentrieren, sie ist der Axenpunkt, um welchen alles Leben sich dreht. Sie ist weder objektive Wahrheit, mit der mein Leben keine tiefe Beziehung hat, noch solche, dazu ich sagen kann; ich erkenne sie als die Kenntnis, aber sie hat keine Beziehung mit meiner Lebensweise. Sie hat auch keine Beziehung mit solcher Schulphilosophie, die durch die strenge Logik und durch die umfassende Kenntnisse großartig vorgelesen wird. Die subjektive Wahrheit erfordert vor allem die innere Reform des Subjekts und erschüttert leidenschaftlich das ganze Leben. Was für eine Bedeutsamkeit hat die Wahrheit, wenn das Subjekt selbst, welches nach ihr forscht, durch diese Wahrheit aus seinem Grund nicht reformiert wird und sie nicht in Fleisch und Blut übergeht? In Bezug auf das Christentum z. B. forderte Kierkegaard nicht nur das wissenschaftliche, intellektuelle Verständnis, sondern auch das, was zur Erbauung des Subjekts selbst und zur Reform des Lebens wird, weil er gerade die Wahrheit in der Subjektivität fassen wollte. Die Lehre des Christentums, die Wahrheit der Inkarnatio des Logos muß im Subjekt in Fleisch übergehen. M. a. W. die Wahrheit der Inkarnatio muß im Subjekt die Inkarnatio der Wahrheit werden. Wenn die Wahrheit in Fleisch und Blut des Erkennenden übergeht, dann können wir sagen, daß er in Wahrheit lebt. Es ist Nonsens, ja ist sogar häßlich, daß der Philosoph, der die transzendente Philosophie predigt, in seinem alltäglichen Leben an der törichten Sache

Ammerkungen (1) S. Kierkegaard, Tagebücher I. S. 16 ff.

klebt und sich in die häßliche [Menschenbeziehung hineinstecht. Wir können überall solche Herren Professoren oder Geistliche sehen, die, trotz ihres Predigens über vornehmen Philosophie, in dem alltäglichen Leben abergläubisch sind oder im Cliquenstreit um Posten manövrieren, am Neid, Haß, Schein und Taktik kleben. Sie sagen; "ich weiß es, aber es ist anders in meinem Leben" und so trennt sich die Wahrheit von dem Subjekt und hat keine Beziehung mit der Lebensweise des Subjekts.

Die subjektive Wahrheit hat vorerst die Beziehung mit dem ganzen Sein des Subjekts und wettet wegen dieser Wahrheit um das Leben. Die subjektive Wahrheit will und erfordert vom Subjekt, sie zu Seiner Wahrheit zu machen, ins ganze Sein des Subjekts integriert zu werden. Die subjektive Wahrheit ist nicht die zum kalten Fossil gewordene Wahrheit, sondern ruft immer an die Innerlichkeit des Subjekts und wirkt auf sie. Die subjektive Wahrheit ist solche Wahrheit, wodurch das Subjekt sich verklären und erneuern kann. Die subjektive Wahrheit ist die Wahrheit des Pathos und bleibt nicht die bloße Erkenntnis durch die Vernunft. Die subjektive Wahrheit fordert, sich immer aufs neue zur Meinigen angeeignet zu werden und aufs neue wiedererhalten zu werden. *

Ich danke Herrn Masaru Otani und stimme ihm bei, daß die Wiederholung (Gjentagelse) bei Kierkegaard nicht bloße Wiederholung, sondern "aufs neue Erhalten" bedeutet. Vgl. M. Otani, "Kierkegaard ni okeru Juju no Bensho".

Die subjektive Wahrheit ist die existenziale Wahrheit, sie ruft die Existenz als den Einzelne mit "du ... " an. Sie ruft gerade "zu mir" "für mich" und nicht den Menschen allgemein. Das Problem der subjektiven Wahrheit ist gerade das Problem für mich, und ist nicht solches Problem, welches ich als das Problem für irgendeinen allgemeinen Menschen, für "das Man", unaufmerksam vernehmen darf. Sondern ich muß dieses Problem eben in meiner Subjektivität empfangen und als das Problem für mich selbst erforschen. Eine Vorlesung, ein Werk, welches die Lebendigkeit als die subjektive Wahrheit hat, würde den Hörer, den Leser als "die Vorlesung gerade für mich, das Werk gerade für mich allein" erreichen. Ach, wie wäre ich glücklich, wenn ich solche Vorlesung, solches Werk in meinem Leben, auch nur einmal haben könnte !

Die Subjektivität der Wahrheit, die Inkarnatio der Wahrheit, ist nicht unmittelbar identisch mit dem Problem der sogenannten "Theorie und Praxis", "Erkennen und Tat". Die Subjektivität der Wahrheit bedeutet nicht das Problem des Handelns der Theorie, das Problem der Verwendung der Theorie auf die Wirklichkeit. Das hat keine Beziehung z.B. mit der Entfaltung zur Massenhandeln der sozialen Theorie im Marxismus (Revolution, Streik, etc.), das ist auch verschieden von dem Problem der Anwendung und Verwirklichung der Wahrheit auf das praktische alltägliche Leben im Pragmatismus. Wenn man sagt, daß die Theorie in Praxis sich verwirklichen muß, handelt es sich dabei um die Verwirklichung zur äußeren, oberflächlichen Handlung. Aber das Problem der subjektiven Wahrheit ist vorerst das Problem der Innerlichkeit des Subjekts, das Problem der innerlichen, ontologischen Reform. Wenn die Wahrheit

im Innen der Existenz inkarniert wird, dann macht die Existenz die ontologische Verklärung, aber das bedeutet nicht immer, daß diese Inkarnatio der Wahrheit sich sofort als die äußerliche Tat verwirklichen und zur konkreten Tat sich entfalten müsse. Die Inkarnatio der Wahrheit ist nicht der unmittelbare Gegenstand der Psychologie, der Soziologie oder der Ethik. Es ist möglich, daß auch die Existenz, die innerlich verklärt ist, äußerlich dieselben Taten wie gewöhnlichen Leute tut, also, wie Kierkegaard sagt, er kann äußerlich als ein sozialer Mensch einen Dienst antreten, seine Pflicht tun, in der Familie als der Vater, als der Mann leben. Er will das Leid und die Traurigkeit seiner Einsamkeit den andern nicht klagen und nicht zeigen. Sondern vielmehr will er es geheim halten und innerlich verbergen. Er nimmt gegen die Welt die Gestalt der Inkognito. Damit wird die subjektive Wahrheit mehr verinnerlicht und vertieft. Er spricht nicht für die Leute mit lauter Stimme, er propagiert nicht für die Welt seine Meinung mit übertriebener Gebärde. Aber seine Existenz ist ontologisch reformiert und aus dieser ontologischen Reform kommt oft seine ethische, soziale Tat-handlung hervor. Es handelt sich hier vorerst um das ontologische, existenziale Problem, und dann wird auch das psychologische, ethische oder soziale Problem bestimmt. Im allgemeinen handelt es sich beim Problem der "Theorie und Praxis" um die Anwendung und Bewirkung des im Intellekt theoretisch Erfassten auf die wirkliche Seite. Aber die Wahrheit wird bei der Inkarnatio und Subjektivität nicht nur im Intellekt, in einem Teil des Menschseins aufgefasst, sondern sie ist die Erfassung des ganzen Menschen, Aufnehmen im Sein selbst der Existenz. Das Inkarnieren ist nicht die Verwirklichung zur bloßen oberflächlichen Tat oder die Anwendung auf die wirkliche Gesellschaft, sondern das ist die innerliche Reform des ganzen Seins der Existenz. Hier entwickelt sich das Problem immer in der Innerlichkeit, so ist die Dimension des Problems anders als die des äußerlichen Problems. Wir müssen die Existenz als Subjektivität noch in einer tieferen Dimension als der des soziologischen, psychologischen Problems fassen. Wenn wir das Problem in der psychologischen oder soziologischen Dimension fassen, dann fällt das Problem schon in die Dimension der objektiven Wahrheit und der Ausgangspunkt des Problems ist schon ganz anders.

Man versteht unter dem Zeichen der Wahrheit die Objektivität. Die Objektivität ist auch die Allgemeingültigkeit und sie fordert von allen Menschen anerkannt zu werden. Aber diese Wahrheit fixiert sich kalt und still, ruht in der abstrakten Idealität, und trennt sich von der leidenschaftlichen, lebendigen Existenz. Sie antwortet nicht auf die ernste Frage der Existenz, wie soll man leben, sie ist stolz nur auf ihrer Strenge. Um die objektive Wahrheit zu fassen, sind Tränen und Seufzen unnötig. Man kann die objektive Wahrheit fassen, ohne Jammer, ohne Leiden, ohne Herz, vor allem ohne Gebet. Ohne die objektive Wahrheit zu fassen, fällt die Existenz zwar nicht in die Krisis, fühlt nicht die Angst, ihren Grund in den Abyssus des Nichts absorbiert zu werden. Im allgemeinen hat die objektive Wahrheit die Abyssusheit nicht, hat keine Beziehung mit der Nichtigkeit. Wer nur die objektive Wahrheit für die Wahrheit hält, der hat keine Beziehung mit der Existenz, die vor dem Abyssus des Nichts sich

DIE SUBJEKTIVE WAHRHEIT UND DIE AUSNAHME-EXISTENZ (1)

fürchtet und ängstet. Er ist im flachen, oberflächlichen Leben, ist im Licht des Tages. Im Licht des Mittags lacht und singt und tanzt er, im Glanz der Sonne forscht er nach Gesundheit, Schönheiten und Lüsten, hält er diese für Alles der Wahrheit. Aber in der Nacht, im tiefen Dunkel fühlt man das Heranschleichen des Schattens der Nacht rund um sich, fühlt man mit der Furcht das Versinken des Grundes seiner Existenz in der Finsternis. Das Problem der subjektiven Wahrheit ist nicht das Problem der Existenz am Tag, sondern der Existenz in der Nacht. Jaspers nennt es "das Gesetz des Tages" und "die Leidenschaft zur Nacht". Das Gesetz des Tages gibt uns Ordnung, macht sie klar, verbindet die Vernunft mit Idee, und hat so aufbauende Bedeutung, im Gegensatz dazu nimmt die Leidenschaft zur Nacht die vernichtende Verhaltung, ist das zerstörende Chaos und hat keinen Zweck. Aber diese öffnet immer neuen Weg zum Aufbauen durch Zerstörung desjenigen, welches jene geschichtlich aufgebaut hat, und diese zwei Welten können in der Existenz niemals synthetisch machen, also im Entschließen der Existenz beziehen sie sich gegeneinander, also für die Existenz ist "das Entgegengesetzte möglich, entweder den Tag zu verlassen und an die Stelle des Willens zu Leben und Werk die Liebe zum Tode zu setzen, oder aus der Nacht heimzukehren zum Tage, darin die Nacht selbst zum Grunde machend."²⁾ Aber mir scheint, daß die Öffnung der Existenz zur subjektiven Wahrheit vorerst in dem Geheimnis der Nacht möglich ist. Wer die Furcht vor Finsternis, das Geheimnis der Nacht nicht erlebt, der hat keine Beziehung mit der subjektiven Wahrheit. Wer meint, daß das Dunkel der Nacht durch den Glanz des Lichts der Neonlampe auslöschen zu können, der fühlt die Wichtigkeit der subjektiven Wahrheit nicht. Die Existenz, die es vergißt, daß weit entfernt von dem funkelnden Glanz der elektrischen Beleuchtung und dem glänzenden Licht des Neons noch unendliche, dunkle Welt existiert, kann die Notwendigkeit, die subjektive Wahrheit zu erfassen, nicht verstehen. Das ist gerade die Aufgabe der Philosophie, nicht nur in Vernunft zu bleiben, sondern mit der ganz-menschlichen Leidenschaft die Bedeutung des leidenden Lebens nachzuforschen.

Laß mich die Existenz in der Nacht sein! Laß mich die Bedeutung des Lebens erfassen! Mein Problem ist durchaus das Problem der subjektiven Wahrheit.

§ 2. Woher der Existenz.

Pascal und Teilhard de Chardin.

Woher kommt und wohin geht die Existenz? Wozu lebt die Existenz? Dieses Woher, Wohin und Wozu der Existenz zu begreifen, ist die eigentliche Aufgabe der Philosophie als die Wissenschaft der subjektiven Wahrheit. Kann die Existenz die Antwort für diese Frage finden? Im Mittelalter, als die Menschen naiv an Gott glaubten und das Christentum das ganze Leben des Menschen bestimmten, war die Antwort gegeben. Nämlich die Menschen wurden von Gott geschaffen und sie gehen zum Ende und Gericht. Der Tod und das Gericht, das Sein im Himmelreich oder in der Hölle,

2) K. Jaspers, Philosophie III. S. 114.

das ist die Antwort des Christentums. Das Christentum antwortet so auf die Frage nach dem Woher und Wohin der Existenz. Aber wird diese Antwort des Christentums von den modernen Menschen naiv angenommen, die jetzt mit Nietzsche "Gott ist tot!" sagen? Wenn das Woher und das Wohin nicht Etwas, sondern das Nichts ist, m. a. W. wenn die Existenz zum "ewig erschöpften Rätsel zwischen zwei Nichts" (Nietzsche) wird, kann man dann auf diese Frage antworten? Noch weiter, wenn wir auch nicht wie Nietzsche Anti-Christen sind, jedoch in dieser Zeit, worin die Bibel im Christentum selbst entmythologisiert wird und die Weltanschauung über Paradies oder Hölle als die mythische Weltanschauung des Christentums von der modernen Existenz entmythologisiert und ausgewischt wird, können wir in dieser Zeit auf die Frage nach dem Woher und Wohin der Existenz antworten? Oder, wenn die Resultate der modernen Naturwissenschaften die Mythen der biblischen Welterschöpfung verneinen, können wir dann noch auf das Woher der Existenz antworten?

Die Erzählung der Urgeschichte im Alten-Testament, daß nämlich von Gott Urmenschen Adam und Eva geschaffen wurden und daraus die Menschheit geboren wurde, ist durch die modernen Wissenschaften nicht mehr als Erzählung, die das Woher des Menschen zeigt, sondern nur noch als bloßer Mythos, anerkannt. Aber für die Leute des Mittelalters, die naiv im Glauben lebten, gab es keine anderen Menschen als die Nachkommenschaft von Adam, Sem, Ham und Japheth, und daß auf dieser Erde andere Menschen als jene Nachkommenschaft existiert, war ihnen undenkbar. Als Papst Paulus der III. im Jahre 1537 deklarierte, daß auch die Indianer die Menschen wie wir und die Nachkommenschaft von Adam und Eva sind, war es ein wichtiges Ereignis für die damalige Zeit. Daß in Europa die Inder, die Neger und andere i. e. die Menschähnlichen außer Christen eben als Menschen selbst anerkannt wurden, war ein überraschendes Ereignis für die damaligen Europäer, die fest meinten, daß die Nichtchristen nicht Menschen wären. Und noch weiter, als Charles Darwin in seinem Buch "On the origin of species by means of natural selection" 1859 die Evolutionstheorie aufstellte und Thomas Henry Huxley in seinem Buch "Evidences as to man's place in nature" 1863 diese Evolutionstheorie unterstützte, und als gar Darwin in seinem Buch "The descent of man, and selection in relation to sex" 1871 behauptete, daß die Menschheit aus dem Anthropoiden sich evolutioniert hatte, so war diese Behauptung eben der welterschütternde, schreckliche Gedanke für die Geistlichen und wir können auch jetzt noch diesen Schock gut verstehen. Als man damals schon die Unübereinstimmung des Zeitalters seit der Welterschöpfung im Christentum mit dem der Geschichte Chinas im Buch von Martino Martini "Sinicae historicae decas prima" 1658 bemerkt hatte, verneinte Pascal diese Geschichte, der den großen Glauben und auch hervorragenden naturwissenschaftlichen Intellekt besaß, und er glaubte nur an die Bibel und sagte, daß er nur solche Geschichte als die Geschichte anerkenne, die den Tod nicht befürchtenden Zeugen hat. Im Glauben von Pascal war nur das Wort der Bibel über die Schöpfung und das Ende der Welt als die Wahrheit anerkannt. Auch in der gegenwärtigen Zeit soll es vorkommen, daß in einem Staat von USA die Evolutionstheorie in der Schule

DIE SUBJEKTIVE WAHRHEIT UND DIE AUSNAHME-EXISTENZ (1)

verboten ist. Aber moderne Anthropologie, Zoologie, Archäologie etc. suchen das Woher der Menschheit in noch weitentfernten Zeitaltern als Darwin. Die Urgestalt der Menschheit wurden in der Zeit Pliocene (vor 12 Millionen Jahren) *Oleopithecus*, in der Zeit Früh-Diluvialperioden (vor 2 Millionen Jahren) *Australopithecus* (*Meganthropus palaeojavanicus*), in der Zeit Nach-Diluvialperioden (vor 150 hunderttausende Jahren) Neanderthal-Mensch (*Homo neanderthalensis*) und Cromagnon-Mensch usw. gefunden. Also es erscheint der modernen Naturwissenschaft unrecht, das Woher der Menschheit gemäß dem christlichen Glauben unbedingt als die Schöpfung von Gott zu verstehen.

Eigentlich steht der Gedanken von Schöpfung der Welt selbst schon als die mythologische Vorstellung weit entfernt von der modernen Naturwissenschaft. Die moderne Naturwissenschaft nimmt die Entstehung des Kosmos vor 5 Milliarden Jahren an. Die Erde war nach der Naturwissenschaft schon vor 4 Milliarden Jahren und wurde durch viele Zeitalter, Archaeozoic, Proterozoic, Palaeozoic, Mesozoic und Cainozoic zum jetzigen Zustand. Die Entstehung des Lebens auf der Erde ist nach der Naturwissenschaft nicht die mythische Schöpfung von Gott, sondern sie ist eine Erscheinungsform des Eiweißstoffes, der eine Art des organischen Stoffes i.e. Hochmolekülverbindung ist. Aleksandr Ivanovich Oparin erklärt diese Geburt des Lebens in drei Stufen; aus dem einfachen organischen Stoff zum komplizierten organischen Stoff und zuletzt zur Entstehung des Eiweiß-Stoffes, der die höchste Form des organischen Stoffes ist. Nun die Menschheit war als *Australopithecus*, der die erste Menschheit i.e. der Affemensch (*Pithecanthropus erectus*) ist, vor einer Million (oder zwei Millionen) Jahren geboren und auch in der gegenwärtigen Zeit nimmt man zwischen dem Affen, der das Zeug braucht, und dem Menschen, der auch das Zeug braucht, keinen absoluten Unterschied an. Die menschheit, die erstmals das Zeug erzeugte, ist *Pithecanthropus* (Trinier-Mensch) und *Sinanthropus* (Peking-Mensch) und die Naturwissenschaft zeichnet ihren Gestalten klar. Wenn wir diese durch die Naturwissenschaft erklärte Geschichte der Entstehung von Kosmos, Erde, Leben und Menschheit hören, scheint uns nicht die christliche Erklärung des Woher leer? Ist nicht die christliche mythische Erklärung des Woher uns modernen Menschen schon ganz unverständlich?

In der Tat gab es den Konflikt und Gegensatz zwischen Religion und Naturwissenschaft durch vielen Jahrhunderten und man könnte die Entwicklung und Resultate der Naturwissenschaft für den Triumph der Naturwissenschaft gegen die Religion halten. Wir können in diesem Fall in Bezug auf den Gegensatz zwischen religiösen und naturwissenschaftlichen Wahrheiten drei Denkweisen annehmen: beide Wahrheiten stimmen nicht überein, oder, jede steht auf eigenem, anderem Prinzip und zwischen beiden besteht Nebeneinander, oder wir könnten Harmonie und Einheit der beiden Wahrheiten suchen. Blaise Pascal unterscheidet *quaestio juris* (question de droit) von *quaestio facti* (question de fait). Was *quaestio facti* urteilt, ist die Empfindung und Vernunft, und das Prinzip des *quaestio juris* in Bezug auf Religion ist Glauben. So unterscheidet Pascal das Problem des Glaubens von dem Problem der Tatsache und er

findet darin die Trennung der christlichen Wahrheit von der Objektivität der neuzeitlichen, naturwissenschaftlichen, kosmologischen Erkenntnisse. Z. B. sagt er in seinem Brief an dem provinziellen Freund (Provincials) No. 18. wie folgt: "Wenn es sich um eine übernatürliche Sache handelt, so werden wir darüber nicht mit den Sinnen und eben so wenig mit der Vernunft urteilen, sondern nach der Schrift und nach den Entscheidungen der Kirche. Handelt es sich um einen nicht geoffenbarten Satz, welcher der natürlichen Vernunft angemessen ist, so wird diese darüber der geeignete Richter sein. Und wenn es sich endlich um eine Tatsache handelt, so werden wir darin den Sinnen glauben, welchen es naturgemäß zukommt hierüber zu entscheiden. Diese Regel ist so allgemein, daß man nach dem heiligen Augustinus und Thomas, wenn uns selbst in der Schrift eine Stelle vorkommt, deren erster buchstäblicher Sinn dem entgegengesetzt ist, was die Sinne oder die Vernunft mit Gewißheit erkennen, beide in diesem Fall nicht verleugnen darf um sie der Autorität dieses offenbaren Schriftsinnes zu unterwerfen; sondern man muß die Schrift auslegen und darin einen andern mit jener sinnlichen Wahrheit übereinstimmenden Sinn suchen; denn da das Wort untrüglich ist, selbst in den Tatsachen, und die Wahrnehmung der Sinne wie der Vernunft, so weit sie in ihrem Bereich tätig sind, gleichfalls gewiß ist, so müssen diese beiden Wahrheiten übereinstimmen und da die Schrift sich auf mancherlei verschiedene Weise auslegen läßt, die Mitteilung der Sinne aber nur einzige ist, so muß man in diesen Fällen als richtige Auslegung der Schrift diejenige annehmen, welche mit der treuen Wahrnehmung der Sinne übereinstimmt. 'Man muß,' sagt der heilige Thomas (Th. I. quaest. 68. art. 1.)' zweierlei beobachten nach dem heiligen Augustinus, erstens daß die Schrift immer einen wahren Sinn hat und zweitens daß sie mehrere Auslegung leidet und daß man daher, wenn man eine findet, welche die Vernunft offenbar der Unrichtigkeit überführt, nicht darauf bestehen soll zu behaupten, dies sei die natürliche Auslegung, sondern eine andere, die mit der Vernunft übereinstimmt, suchen muß. Dies erklärt er durch das Beispiel der Stelle aus dem ersten Buch *Moses*, wo geschrieben steht: 'Und Gott machte zwei große Lichter, ein großes Licht, das den Tag regieren, und ein kleines Licht, das die Nacht regiere, dazu auch die Sterne.' Hiemit scheint die Schrift zu sagen, daß der Mond größer ist als alle Sterne, da es aber durch unzweifelhafte Beweisführung feststeht, daß dieses falsch ist, so darf man, sagt der Heilige, nicht hartnäckig jenen buchstäblichen Sinn verteidigen, sondern muß einen andern suchen, welcher dem erwiesenen Sachverhältnis gemäß ist, wie z.B. indem man sagt: 'das Wort, großes Licht' bezeichne nur die Größe des Mondlichts in Bezug auf uns und nicht die Größe des Mondkörpers an sich."

Die Absicht des Unterscheidens zwischen *quaestio facti* und *quaestio juris* in der Bibel-Interpretation von Pascal ist, wie Unterschied zwischen *quid facti* und *quid juris* bei Kant, durch das Unterscheiden des Standpunktes der Philosophie oder der Theologie von dem der Naturwissenschaft den eigentlichen Standpunkt des Glaubens festzuhalten. Aber Pascal verneinte objektiv historische Tatsache wegen ihrer Unübereinstimmung mit dem Zeitalter in der Welteschöpfungsgeschichte von Bibel, so scheint

mir, ihm die zureichende Lösung des Problems, was zum Problem des Glaubens und was zum Problem der Tatsache gehört und ob beide ganz getrennt gegeneinander sei, zu mangeln. Bei Pascal hat der Glaube immer den Vorzug und man kann darin sein wahres Bild sehen, daß er mehr Theolog als Naturwissenschaftler war.

In Bezug auf den Gegensatz zwischen dem christlichen Glauben und der Kosmologie oder Anthropologie der modernen Naturwissenschaft kann man den Gedanken von Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) nicht übersehen, der selbst katholischer Geistlicher und auch hervorragender Geolog und Paläontolog war. Er war katholischer Priester, aber er hat tiefe Kenntnisse über Paläontologie und Geologie, machte in viele Länder in Europa, China Mongolei, Aethiopien usw. Studienreisen, gab den Anlaß zur Auffindung des Peking-Mensch (*Sinanthropus pekinensis*) in Zhoukoudian (China). Die Publikation seiner Werke wurde in seiner Lebenszeit von der katholischen Kirche verboten und die katholische Kirche warnte ihn und riet ihm, sich mit dem Gebiet der Philosophie und Theologie nicht abzugeben und sich ausschließlich dem Studium der Naturwissenschaft zu ergeben. Aber seine Werke werden jetzt nacheinander publiziert und solche Leute mehren sich, die durch den "geöffneten Geist" der katholischen Kirche nach dem zweiten Vatikanischen Konzil seine Gedanken hochschätzen. Er ist als solcher Denker angesehen, der den Gegensatz zwischen dem naturwissenschaftlichen Gedanken der Entstehung und Evolution des Lebewesens und dem christlichen Gedanken in Harmonie zu setzen versuchte. Er stellte die Frage und wollte darauf antworten: "Le Christ évangélique, imaginé et aimé aux dimensions d'un Monde méditerranéen, est-il capable de recouvrir et de centrer encore Univers prodigieusement agrandi? Le Monde n'est-il pas en voie de se montrer plus vaste, plus intime, plus éblouissant que Jehova? Ne va-t-il pas faire éclater notre religion? Éclipser notre Dieu?"¹⁾ Das will die Antwort für den dringenden Wunsch und die Angst der modernen Menschen sein; Auf welche Weise man das christliche Weltbild mit der Ausdehnung des Weltraums und der Zeit, die durch die Fortschritte der modernen Naturwissenschaft Tag für Tag sich vergrößert, harmonisieren lassen kann?

Als der hervorragende Geolog und Paläontolog begreift Teilhard de Chardin den ganzen Kosmos als einen Evolutionsprozeß und interpretiert diese Evolution als die Bewegung, die nach einem Gesetz sich evolutioniert und zur bestimmten Richtung absichtigt. Also seine Aufgabe besteht darin, die Richtung dieser Evolution zu untersuchen. Bei ihm ist die Evolution wie folgt: "Expression de la loi (l'Evolution) structurelle (à la fois d'«être» et de connaissance) en vertu de laquelle *rien, absolument rien*, nous le voyons maintenant, ne saurait entrer dans notre vie et vision que *par voie de naissance*, ... synonyme, en d'autres termes de la pan-interliaison temporo-spatiale du Phénomène ...,"²⁾. Er nimmt in allen Seienden durchgängig das Gesetz der Unreversibilität (la loi dirréversibilité) an. Diese Evolution zieht sich zusammen nach oben

Anmerkungen (1) Le Milieu divin. 1957 p.24. (Oeuvres de P. T. de Chardin IV. Éditions du Seuil)

(2) L'activation de L'énergie, p.282. (Oeuvres VII)

und richtet sich zum persönlichen, transzendenten Einen. Auch die Materie geht harmonisch nach vorne (in die Zukunft) zur letzten Zusammensetzung, sie ist in der Evolution des Kosmos, die die Persönlichkeit erzeugt und in die Denkkraft sich ändert. So transzendiert Teilhard de Chardin den Descartes' Dualismus von Materie und Geist und er meint, daß alles durch den Prozeß der Entstehung und Evolution zur bestimmten Richtung und Harmonie sich evolutioniert. Also die Geschichte seit der Entstehung des Kosmos, des Lebewesens und der Menschheit ist die stetige Operation der Zusammenfassung, die beabsichtigt, die Partikeln Schritt für Schritt zu komplizieren und lebendig und bewußt zu machen, also am Ende dieses Prozesses würde die Menschheit sich zeigen, die mit sich selbst sich vereinigt. Teilhard de Chardin denkt unter den letzten Punkt dieser Evolutionsreihen i. e. unter den höchsten Punkt der Konvergenz des Kosmos in der geistigen Funktion den "Omega-Punkt" (den letzten Punkt) des Kosmos. Nämlich der Omega-Punkt ist der Brennpunkt der Konvergenz und kennzeichnet als die Reifegrenze des gesamten Prozesses der Kosmosevolution. In diesem Evolutionsprozeß des Kosmos ist die Menschheit das seit der unermesslichen Vergangenheit präparierte Resultat der ganzen Evolution und das Achsenzentrum und der Spitzepeil der weiter fortschreitenden Evolution. So meint Teilhard de Chardin, daß die Evolution des Kosmos die Richtung der Hominisation, welche das menschliche Bewußtsein erscheinen läßt, und die Richtung der Personnalisation zur Zukunft, auf derem höchsten Punkt die Menschheit steht, hat.

Nun welchen Sinn hat das Christentum unter diesen Evolutionsphasen des ganzen Kosmos? Wie harmoniert der christliche Glauben mit dem naturwissenschaftlich gesehenen Evolutionsbild? Teilhard de Chardin sieht keinen Widerspruch zwischen Glauben und Naturwissenschaft, indem er die Evolution des Kosmos als die Bedingung und Vorbereitung der Naturwelt zur übernatürlichen Vollendung des Kosmos ansieht. Wie wir oben gesehen haben, richtet sich bei Teilhard de Chardin alles auf die Personnalisation, und zwar konzentriert sich alles auf die Persona Gottes. Also die Evolution des Kosmos widerspricht gar nicht dem christlichen Glauben. Er sagt: "Qu'on tourne et retourne les chose comme on voudra, l'Univers ne peut avoir deux têtes, ... il ne peut être <bicéphale>. Quelque surnaturelle par suite que soit finalement l'opération synthétisante revendiquée par le Dogme pour le Verbe incarné, celle-ci ne saurait s'exercer en divergence de la convergence naturelle du Monde, telle que nous l'avons ci-dessus définie. Centre universel christique, fixé par la théologie, et Centre universel cosmique, postulé par l'anthropogénèse: les deux foyers, en fin de compte, coïncident (ou du moins ils recouvrent) nécessairement dans le milieu historique où nous nous trouvons placés. Le Christ ne serait pas le seul Moteur, la seule Issue de l'Univers, si l'Univers pouvait, d'une façon quelconque, se prouper, même à un degré inférieur, en dehors de lui. Le Christ, bien plus, se serait trouvé apparemment dans l'incapacité physique de centrer sur lui-même, surnaturellement, l'Univers, si celui-ci n'avait pas offert à l'Incarnation un pint privilégié où toutes les fibres cosmiques, par structure naturelle, tendent à se rejoindre. C'est donc vers le Christ, en fait, que se tournent nos yeux

DIE SUBJEKTIVE WAHRHEIT UND DIE AUSNAHME-EXISTENZ (1)

lorsque, à n'importe quel degré d'approximation, nous regardons en avant vers un Pôle supérieur d'humanisation et de personnalisation. Le Christ, hic et nunc, occupe pour nous, en position et en fonction, la place du Point Oméga."³⁾ Er sagt noch: "Under the combined influence of science and philosophy, the world more and more impresses itself upon our experience and thought as a system linked together by an activity gradually rising higher and higher toward freedom and consciousness. The only satisfying interpretation of this process is to regard it as irreversible and convergent. Thus ahead of us lies a clearly defined *universal cosmic center* to which everything leads and in which everything is self-explanatory, conscious and self-controlled. In my opinion it is in this physical pole of universal evolution that the plenitude of Christ will be located and recognized. And this because *in no other kind of cosmos* and *in no other place*, could a being, *no matter how divine*, exercise that function of universal consolidation and universal animation which the Christian dogma ascribes to Jesus. In other words just as He needed a Woman for His conception."⁴⁾ (Comment je crois," 1934) Also der auferstandene Christus ist nach Teilhard de Chardin der alles Erfüllende und alles Vollendende i. e. plénitude du Christ, Plérôme. Christus läßt das ganze System der Materie mit dem des Geistes harmonieren, weil das ganze Evolutionssystem der Welt nach Christo konvergiert und in Christo sich verbindet. So wird Christus bei ihm in der kosmologischen Sicht begriffen. Aber steht nicht dieser kosmologische Christus neben dem Nazarener in der Bibel, der von einer Frau geboren und unter Pontius Pilatus gestorben war? Ja, wirklich. Teilhard de Chardin sagt: "By virtue of the characteristics which at first would seem to particularize Him too much, *a historically God*, on the contrary, is the only one who can satisfy, not only the inflexible rules of a universe in which nothing is produced or appears save *by way of birth*, but also the irrepressible aspirations of our spirit."⁵⁾ ("Le coeur de la matière," 1950)

So harmonisiert bei Teilhard de Chardin die Evolution des Kosmos mit dem Christentum ohne Widerspruch. Auch die Geburt und Wiederkunft Christi wird in diese unumkehrbaren Konvergenz i. e. in die Evolution gestellt. Die ganze Menschheit konzentriert sich zu sich selbst in der geistigen Funktion, wenn sie durch die Geschichte der Entstehung des Kosmos, des Lebewesens und der Menschheit, nämlich durch die Evolutionsprozesse der Komplizierung, der Lebendigmachung und der Bewußtmachung, noch weiter, durch die Evolutionsprozesse der Menschlich-Persönlich-machung zuletzt die Vollendung und das innerliche Gleichgewicht erreicht. Mit diesem Evolutionsprozeß verbindet sich die Geburt und Wiederkunft Christi. Nämlich Teilhard de Chardin sagt: "Par habitude, nous continuons à penser et à nous représenter la Parousie (par quoi doit se consommer le Règne de Dieu sur Terre) comme un événement de nature

(3) Super-humanité ... Super-Christ ... Super-charité. 1943 p.209 f.(Oeuvres IX Science et Christ)

(4) Pierre Teilhard de Chardin, His Thought. p.71. (original text: Claude Tresmontant, Introduction à la pensée de Pierre Teilhard de Chardin. Translated into English by Salvator Attanasio. 1955 by Helicon Press, Inc.)

(5) ibid. p.76.

purement catastrophique, c'est-à-dire susceptible de se produire sans relation précise avec aucun état déterminé de l'Humanité, à n'importe quel moment de l'Histoire. C'est un point de vue. Mai pourquoi, en pleine conformité en cours actuel d'Anthropogénèse, pourquoi ne pas admettre plutôt que l'étincelle parousiaque ne saurait jaillir, de nécessité physique et organique, qu'entre le Ciel et une Humanité biologiquement parvenue à un certain point critique évolutif de maturation collective ? ”⁵⁾ Also der Weg zum höheren Leben als die religiöse und materiale Welt wird bei Teilhard de Chardin nicht ‘nach oben’, nicht nach Transzendentelem, sondern vielmehr ‘nach vorne’, d. h. auf der Linie der Ausdehnung der in Evolution innewohnenden Kraft gefunden und erwartet. Das Christentum soll nicht gegen das Problem der Fortsetzung der Menschheitsevolution interesselos oder verneinend sein. Es soll nicht den Glauben verneinen wie der Marxismus. Das Christentum und auch die Kirche muß mit dem Bewußtsein zur neuen Etage der Menschheitsevolution auf der Erde die Methode, alles Menschliche im Menschen christlich zu machen, wissen und sie in Tat umsetzen. So muß der Glaube ‘nach oben’ mit dem Glauben ‘nach vorne’ sich verbinden. Nun lobt Teilhard de Chardin als Naturwissenschaftler auch im christlichen Glauben den Gott so schön wie folgt: “Nous nous sommes pénétrés longuement de ces perspectives: le progrès de l'Univers, et spécialement de l'Univers humain, n'est pas une concurrence faites à Dieu, ni une déperdition vaine énergies que nous lui devons. Plus l'Homme sera grand, plus l'Humanité sera unique, consciente et maîtresse de sa force, ... plus aussi la Création sera belle, plus l'adoration sera parfaite, plus le Christ trouvera, pour des extensions mystiques, un Corps digne de résurrection. Il ne saurait pas plus y avoir deux sommets au Monde que deux centres à une circonférence. L'Astre que le Monde attend, sans savoir encore prononcer son nom, sans apprécier exactement sa vraie transcendance, sans pouvoir même distinguer les plus spirituels, les plus divins, de ses rayons, c'est forcément le Christ même que nous espérons. Pour désirer la Parousie, nous n'avons qu'à laisser battre en nous, en le Christianisant, le coeur même de la Terre.

Lève la tête, Jérusalem. Regarde la foule immense de ceux qui construisent et de ceux qui cherchent. Dans les laboratoires, dans les studios, dans les déserts, dans les usines, dans l'énorme creuset social, les vois-tu, tous ces hommes qui peinent ? Eh bien ! tout ce qui fermente par eux, d'art, de science, de pensée, tout cela c'est pour toi. ... Allons, ouvre tes bras, ton coeur, et accueille, comme ton Seigneur Jésus, le flot, l'inondation, de la seve humaine. Reçois-la, cette sève, ... car, sans son baptême, tu t'étioleras sans désir, comme une fleur sans eau : et sauve-la, puisque, sans ton soleil, elle se dispersera follement en tiges stériles.”⁷⁾

§ 3. Das Woher der Existenz.

Das Geschehen des Daseins. Die Umdrehung.

(6) Le coeur du problème, 1949 p.347. (Oeuvres V. L'avenir de L'homme)

(7) Le Milieu divin. p.201 f.

DIE SUBJEKTIVE WAHRHEIT UND DIE AUSNAHME-EXISTENZ (1)

Der oben dargestellte Gedanke von Teilhard de Chardin zeigt die Harmonie von dem naturwissenschaftlichen Referat (als der objektiven Wahrheit über das Woher des Menschen) mit dem christlichen Glauben (als der subjektiven Wahrheit), und er erklärt das Woher des Menschen nicht unvernünftig, nicht unnaturwissenschaftlich. Hier spricht er über Glauben und Naturwissenschaft im Fluß der großartigen Evolution und sagt harmonisch über das Entstehen des Lebens, des Menschen und die Zukunft des Menschen. Dieser Gedanke würde einerseits von solchen modernen Leute, die mit dem alten Christentum nicht zufrieden gehen können, weil es allzu geistig und idealistisch ist und die Welt der Materie und die Naturwissenschaft nicht beachtet, und auch von solchen Leute, die in den Glauben nicht einwilligen können, weil er gegen das neue Weltbild und Weltraumbild von der modernen Naturwissenschaft stößt, als der zu dem neuen Weltbild passende Glauben angenommen. Andererseits würde dieser Gedanke auch von solchen Leute, die den Glauben verneinen, weil er das Bestreben des Menschen auf der irdischen Welt nicht beachtet und also aus der die irdische Welt transzendierten, außer dieser Welt stehenden Welt die Menschen herrscht und das Bestreben nach dem Progreß des Menschen selbst und nach der Revolution der Gesellschaft null und nichtig oder schwach macht, von diesen Leute, besonders von den mit der Reformation der Gesellschaft leidenschaftlich sich beschäftigenden Leuten, als der richtige Glauben angenommen. Daß Teilhard de Chardin nicht nur den Glauben 'nach oben', sondern auch den Glauben 'nach vorne', das Vertrauen zur Entwicklung besagt, das ermöglichte den Dialog mit den Marxisten. Ja, auf diesem Punkte sei der Dialog zwischen Marxisten und Katholiken über die Synthese bei Teilhard de Chardin von dem 'nach oben gesuchten Gott' des Christentums und von dem 'nach vorne gesuchten Gott' des Marxismus möglich, und auch Roger Garaudy, der vom Protestant der Kierkegaard-Schule zum Kommunist sich wandelte, weist in seinem Buch "Perspectives de l'homme" (P. U. F. 1959), welches seinen Gedanken vom 'geöffneten Marxismus' darstellt, auf der Naturdialektik der Differenzierung, der Konvergenz (Zusammenziehung) und der Schaffung und auch auf dem stiftenden Optimismus oder dem Vertrauen zu den Menschen im Gedanken von Teilhard de Chardin beachtend, hin, daß die Religion nicht immer das Opium des Volkes ist, sondern sie die Triebkraft zur Volksemanzipation wird, und er sagt, daß der Gedanke von Teilhard de Chardin auch der große Beitrag zum Marxismus wird. Daß die Werke von Teilhard de Chardin, deren Publikation vormals von der katholischen Kirche verboten war, nun nach seinem Tode allmählich die Aufmerksamkeit erregten, das kommt jedenfalls nicht immer von Künstelei, sondern das komme davon, daß sie die Sympathie der Leute, die das moderne wissenschaftliche Weltbild haben, hervorrufen.

Jedoch kann ich nicht immer dem Gedanken von Teilhard de Chardin zustimmen. Ich kann mich mit seiner Antwort für meine eigentliche Frage nach dem Woher der Existenz nicht zufrieden geben.

Bei dem Gedanken von Teilhard de Chardin hat der einzelne Mensch, die einzelne Existenz im Strom der großartigen Evolution fast keine Aufmerksamkeit, bei ihm

verschwindet sich die *raison d'être* der einzelnen Existenz. In der makrokospischen Beobachtung der Evolution verliert die einzelne Existenz mikrokospisch ihr eigenes Bild. Es handelt sich bei Teilhard de Chardin um den Menschen als Lebewesen, den Menschen als die Erscheinung, aber nicht um die Subjektivität jeder Existenz. Er versteht nicht innerlich die subjektive Existenz, die weint, leidet, schmerzensreich ist oder verzweifelt. Eigentlich kann ich seinem Optimismus nicht immer zustimmen. Teilhard de Chardin meint, daß die Evolution nach dem Omega-Punkt, nach der Vollendung und Zusammenziehung sich entfaltet, aber ich bezweifle, obzwar der Mensch als das Lebewesen so wäre, doch können wir optimistisch denken, daß die Innerlichkeit des Menschen zur Vollendung sich entwickelt. Zwar scheint es uns wirklich, daß der Mensch als das Lebewesen große Evolution gemacht hat, z. B. das leibliche Vermögen des Menschen entwickelte sich sehr, so daß es, hundert Meter in zehn Sekunden zu laufen, war früher allen Menschen unmöglich, aber jetzt ist es schon möglich. Der Kampf der Menschen gegen Krankheiten und Unglück gewinnt Schritt für Schritt den Sieg und dieser Sieg der Menschen durch Technik ist glänzend. Die Erde wird von den Menschen ihnen nützlich reformiert und die Herrschaft der Menschen dehnt sich zum Weltraum. Aber trotz dieses Übermensch-werdens der Menschen haben die Innerlichkeit, Moralität oder Schönheit der Gesinnung der Menschen Fortschritte gemacht? Zwar die dummen und grausamen Kriege zwischen Menschen, welche aus Rassenvorurteilen oder aus religiösen, ideologischen Vorurteilen, entstehen, verminderten sich, das dreißig Jahre lang dauernde Gemetzel sei nicht mehr. Aber das Auftreten der schrecklichen Atombombe, welche in einem Augenblick Millionen Menschen vernichtet, könnte man in der Geschichte der Menschen für die Fortschritt nicht halten. Hier wäre das satirische Wort Hegels gültig: die Geschichte der Menschen zeigt, daß die Menschen aus der Geschichte nichts gelernt haben. Welche Differenz kann man merken in Bezug auf die menschlichen Taten, nämlich die Leiden der Liebe, Haß und Groll, Barmherzigkeit und Dienst, etc. seit der Zeit der griechischen Tragödie bis zur Gegenwart? Verlöscht die Sündigkeit der Menschen durch die Entwicklung und werden alle Menschen damit zur Heiligen? Teilhard de Chardin sieht die Wiederkehr Christi auf dem Konvergenzpunkte, aber ich kann seinem Gedanken, auf solcher eindimensionalen Fläche die Wiederkehr Christi zu sehen, nicht zustimmen. Eigentlich gibt es in seinem Gedanken nicht die Eschatologie im wahren Sinne, das zweidimensionale Verständnis des Unterschiedens zwischen Zeit und Ewigkeit. Er ergreift den Sinn des Jetzt an sich und die Subjektivität der einzelnen Existenz selbst nicht genug. Bei ihm ist z. B. die existenziale Bedeutung meines Todes verloren. Bei ihm¹⁾ bedeutet der Tod die Verminderung als Passivität des Menschen, oder das uns aus uns selbst Raubende, das Ende und das Böse. Das ist die leibliche, intellektuelle und geistige Schwäche, das ist dasjenige, was unsere aktiven Kräfte, unsere Freude und das Gesichtsfeld schonungslos restringiert. Hier ist der existenziale Sinn des Todes bei ihm

Anmerkungen (1) P. T. de Chardin, *Le Milieu divin. II Partie, La Divinisation des passivités.*

keineswegs verstanden. Schließlich ist Teilhard de Chardin Naturwissenschaftler und Paläontolog, aber er ist weder Theolog noch Philosoph. Ich möchte ihm sagen, etwas streng und im anderen Sinne als die katholische Kirche; "Beschäftigen Sie sich nur mit der naturwissenschaftlichen Forschung. Ihr eigentliches Gebiet liegt in der Paläontologie." Eigentlich ist bei ihm meine Frage nach dem Woher der Existenz nicht vorgebracht. Denn er beobachtet den Menschen, aber nicht die Existenz selbst.

Der Mensch als das Lebewesen ist nicht direkt identisch mit der Existenz selbst. Der ontisch verstandene Mensch ist anders als das ontologisch oder existenzial verstandene Menschsein. Die Existenz ist meiner Meinung nach solche, die sich auf selbst bezieht, nach dem Sinne des eigenen Seins fragt. Solange der Mensch als das bloße Lebewesen, als das bloße Tier ... sei er auch die Krone der Kreaturen ... bleibt, ist er nicht die Existenz. Die Existenz bezieht sich auf sich selbst, fragt nach sich selbst. Die Existenz fragt, woher sie kommt und wohin sie geht, warum und wozu sie lebt, was der Sinn des Lebens ist. Eben dann wird der Mensch sich des Selbst als der Existenz bewußt. Das Selbst als die Existenz will die Stelle, worin es sich befindet, die Welt und das Nichts, worin es geworfen ist, verstehen. Dann erkennt die Existenz sich selbst als das Dasein. Die Frage nach der Seinsweise des Daseins, welche von Heidegger herausgestellt wurde, ist das Grundproblem der Existenzphilosophie, sie ist auch die Philosophie selbst. Denn die subjektive Wahrheit besteht, wie ich schon am Anfang gesagt habe, in der Frage nach dem Seinssinne der Existenz und das ist eben die eigentliche Bestimmung der Philosophie.

Die Existenz als das Dasein ist nicht identisch mit dem Menschen selbst. Nach Heidegger geschieht das Dasein "im Menschen". Wenn das Dasein im Menschen geschah, dann wird der Mensch die Existenz und dann wird die philosophische Annäherung zum ontologischen, existenzialen Problem möglich. Das sagt Heidegger wie folgt: "Seiendes, etwa die Natur im weitesten Sinne, könnte in keiner Weise offenbar werden, wenn es nicht *Gelegenheit* fände, in eine Welt einzugehen. Wir sprechen daher vom möglichen und gelegentlichen *Welteingang* des Seienden. Welteingang ist kein Vorgang am eingehenden Seienden, sondern etwas, das 'mit' dem Seienden 'geschieht'. Und dieses Geschehen ist das Existieren von Dasein, das als existierendes transzendiert. Nur wenn in der Allheit von Seiendem das Seiende 'seiender' wird in der Weise der Zeitigung von Dasein, ist Stunde und Tag des Welteingangs von Seiendem. Und nur wenn diese Urgeschichte, die Tarsnzenzenz, geschieht, d. h. wenn Seiendes vom Charakter des In=der=Welt=seins in das Seiende einbricht, besteht die Möglichkeit, daß Seiendes sich offenbart."²⁾

So ist die Philosophie an sich das Geschehen des Daseins im Menschen. Heidegger sagt; "Der Weg, die Zurückkehr zum wenigen, einfachen und doch schweren Problem der Philosophie finden zu können, ist das Regreifen und Hervorrufen des Daseins im Menschen."³⁾ Das Geschehen des Daseins im Menschen, worüber Heidegger hier spricht,

(2) M. Heidegger, Vom Wesen des Grundes. S. 28.

(3) M. Heideggers Vorrede zur japanischen Übersetzung von "Was ist Metaphysik?"

bedeutet keineswegs die Evolution vom Affen zum Menschen, auch die Urgeschichte bei Heidegger bedeutet nicht die evolutionstheoretisch gesehene Vorgeschichte vor der Entstehung des Menschen. Das Problem hier steht auf der ganz andern Dimension als das der Evolutionstheorie. Hier handelt es sich nicht mehr um das Problem der Biologie oder Evolutionstheorie, sondern eben um das existenziale Problem der Metaphysik. Wenn man dieses nicht richtig versteht, kann man auch mein Problem i.e. die Frage nach dem Woher der Existenz nicht verstehen. Was hier gefragt ist, ist nicht die Entstehungsherkunft des Menschen als des Lebewesens. Was hier gefragt ist, ist der Seinsgrund der Existenz selbst, der Grund der Existenz durch das Geschehen des Daseins selbst. Für die Lösung dieses Grundproblems d.h. woher kommt die Existenz, ist die Erklärung durch Medizin, Paläontologie oder Archäologie nicht nützlich. Meine Frage besteht aus und mit dem Geschehen des Daseins selbst, sie fragt nach dem Grund des Einbruchs in die Welt als die Seienden im Ganzen. Solange man also in der Dimension der Medizin oder der Paläontologie, nämlich in der Dimension der Naturwissenschaft das Problem betrachtet, kann man niemals das Grundproblem der Existenzphilosophie verstehen: "Warum ist das Seiende, warum ist nicht vielmehr das Nichts?" Denn die Naturwissenschaft beobachtet alles nur im Rahman des Seienden, aber fragt nicht nach dem Seinsgrund des Seienden. Mir scheint, daß im Gedanken von Teilhard de Chardin das klare Bewußtsein dieses tiefen, metaphysischen Problems nicht ist.

Nun möchte ich erstens das Geschehen des Daseins im Menschen betrachten. Kann man das Geschehen des Daseins i. e. die Entstehung der Existenz im Menschen als die kontinuierliche Erscheinung halten? Keineswegs. Wir können das Geschehen des Daseins i. e. das Geschehen der Philosophie an sich nicht als das kontinuierliche Wachsen und Entwicklung halten. Das ist weder eine geradelinige, kontinuierliche Entfaltung der Anlage, noch ein kontinuierliche Übergang. Das ist keine allmählich in anderen eindringende Veränderung. Das ist weder der Aufbau aus Elementen im Sinne der immer zunehmenden Kompliziertheit wie das System der Mathematik, noch das dialektische Aufheben der Widersprüchen oder die dialektische Entwicklung als die Verbindung und Versöhnung von These und Antithese.

Was hier geschieht, ist nicht die Entwicklung, der Aufbau oder das Aufheben, sondern die Umdrehung *μεταβολή* an sich. Hier ist nicht die Kontinuität, sondern der gänzliche Bruch, der unüberschreitbare, unverbindbare Riß. Das ist nicht die unauffällige Veränderung wie der Regenbogen, der seinen Farben vom Rot zum Gelb und Grün allmählich sich wechselt. Das ist der plötzliche Sprung oder die Umdrehung. In dieser Umdrehung geschieht das Dasein im Menschen, fängt sich die Metaphysik an. Auf dieser Umdrehung wird der Mensch des Selbst bewußt und wird die Existenz. Der Riß zwischen dem Menschen als dem Lebewesen und der Existenz als dem Geschehen des Daseins ist derselbe Riß zwischen dem Erwachsenen und der Kindheit. Wir sind durch die Kindheit zum Erwachsenen geworden, aber für uns Erwachsene, die schon die Welt und die Leiden des Lebens gekannt haben, ist die unschuldige

Kindheit schon unerfahrene, weitentfernte Ferne, ganz andere Welt. Wenn wir auch nach der reinen, unschuldigen Kindheit uns sehnen und uns, die schon Welt gekannte Erwachsene sind, beklagen, doch ist das der Jammer nach dem Unwiedergewinnbaren, der Jammer nach der anderen weitentfernten Welt. Wenn ein Mädchen, das die Jungfernschaft verloren hat, nach dem Herzen der reinen Jungfrau sich sehnt, ist das doch der vergebliche Jammer nach dem Unwiedergewinnbaren. Als Augustinus im Garten weinte, hörte er die Stimmen der Kinder "tolle lege" und er konvertierte plötzlich, diese Konversion hat auch wesentlich die Beziehung mit der Umdrehung als dem Geschehen des Daseins.

Das Geschehen des Daseins ist der Sprung über die unüberschreitbare Kluft, ist die Umdrehung, ist auch wesentliche Verklärung und Metamorphose des Menschseins. Das ist die existenziale Umdrehung, nicht aber die Kontinuität. Die grüne Raupe metamorphosiert sich zum schönen Schmetterling. Biologisch gesehen ist das die Entstehung und Veränderung aus der grünen Raupe zum Schmetterling, aber es gibt wesentlich keine Kontinuität zwischen der häßlichen Raupe und dem Schmetterling, der mit den schönen Flügeln von Blumen zu Blumen fliegt.

Wenn man diese Umdrehung als das Geschehen des Daseins existenzial nicht begreift, kann man auch den Sinn der Evolution vom Affen zum Menschen nicht verstehen. Wenn auch angenommen wird, daß der Mensch aus dem Affen sich evolutioniert hat, wie Biologie oder Evolutionstheorie sagt, gibt es doch hier den wesentlichen Riß zwischen Menschen und Affen. Auch Teilhard de Chardin sagt: "Qu'en l'Homme la Vie, depuis le Pliocène, semble avoir concentré (tel un arbre sur sa flèche) le meilleur de ce qui restait de sève, ... comment échapper à cette évidence ! Au cours des deux derniers millions d'années, si nous pouvons noter une foule de disparitions, aucune réelle nouveauté, en dehors des Homminiens, ne s'est fait jour dans la nature. Quel élan, quelle originalité dans ce dernier-né des enfants de la Terre !" ⁴⁾ Aber es mangelt ihm noch das Verständnis der existenzialen Umdrehung. Die hier von mir nannte Umdrehung ist weitentfernt von dem Begriffe der Veränderung, der aus der Evolutionstheorie von Darwin oder aus der Mutationstheorie von Lamarck kommt. Aber erst auf dem Begriffe dieser existenzialen Umdrehung vom Affen zum Menschen, vom Menschen zur Existenz, kann die Veränderung ihre Bedeutung haben. Und erst auf dieser existenzialen Problemvorlegung muß das Woher der Existenz gefolgt werden. Also wir müssen klar erkennen, daß unsere Problemvorlegung auf der anderen Dimension als der der Paläontologie oder Evolutionstheorie steht. Was hier gefragt ist, ist das Woher der Existenz selbst auf der Dimension der Existenz als das Geschehen des Daseins. "Warum bin ich auf die Welt gekommen ? Warum bin ich als ich ?" diese Frage müssen wir existenzial vorlegen. Die Existenzphilosophie Kierkegaards entsteht eben aus dieser Frage. Er sagt: "Man steckt den

(4) P. T. de Chardin, La place de L'Homme dans la nature. III Partie, L'Apparition de l'Homme. p. 105. (Oeuvres VIII)

Finger in die Erde, um zu riechen, in welchem Lande man ist, ich stecke den Finger ins Dasein ... es riecht nach nichts. Wo bin ich? Was heißt denn das: die Welt? Was bedeutet dies Wort? Wer hat mich in das Ganze hinein betrogen, und läßt mich nun dastehen? Wer bin ich? Wie bin ich? Wie bin ich in die Welt hineingekommen; warum hat man mich nicht vorher gefragt, warum hat man mich nicht erst bekannt gemacht mit Sitten und Gewohnheiten, sondern mich hineingestukt in Reih und Glied als wäre ich gekauft von einem Menschenhändler? Wie bin ich Teilhaber geworden in dem großen Unternehmen, das man die Wirklichkeit nennt? Warum soll ich Teilhaber sein? Ist das nicht Sache freien Entschlusses? Und falls ich genötigt sein soll es zu sein, wer ist denn da der verantwortliche Leiter ... ich habe eine Bemerkung zu machen ...? Gibt es keinen verantwortlichen Leiter? An wen soll ich mich wenden mit meiner Klage?"⁵⁾ Hier beginnt die existenziale Frage nach dem Woher der Existenz, hier beginnt die Philosophie, die Metaphysik an sich. Wer einmal diese Frage vorgelegt hat, kann nicht mehr aus dieser Frage fliehen. Die Philosophie ist für die Existenz das Schicksal, aus dieser Frage fliehen zu wollen, ist selbst die Metaphysik, die Philosophie an sich. Sie kommt überall wieder zurück, wenn man sie auch mit dem Pflug vertreibt. Wenn man auch kräftig fliehen will wie die Fliege im Glasfenster, kann man doch keinen Schritt in die Jenseite des Glasfensters, in die Außenseite der Metaphysik hinaustreten. Die Existenz ist der Gestrafte, um die Philosophie zu denken, sie ist der Schuld-habende. Das Bewußtsein dieser Schuld kann man durch die stufenartige Erziehung oder Einführung nicht erhalten. Das Geschehen des Daseins im Menschen ist die Umdrehung, und die Philosophie kann nicht gelehrt werden, wie Kant sagte. Das ist die plötzliche Umdrehung, das ist für den Menschen das Schicksal.

Gegen die existenziale Frage nach dem Woher des Menschen müssen wir mit dem Geschehen des Daseins im Menschen existenzial antworten. Diese Frage müssen wir nicht auf der Dimension des Menschen als des Lebewesens oder bloß auf dem Standpunkte der kontinuierlichen Evolution vom Affen zum Menschen genetisch beantworten. Wenn man den wesentlichen Unterschied und Sprung zwischen dem Menschsein als der Existenz und dem Menschen als dem Lebewesen, zwischen dem Affen und dem Menschen (*Homo sapiens*), ontologisch und existenzial nicht versteht, wird die Frage nach dem Woher der Existenz nur flach beantwortet. Solange man den Unterschied zwischen Menschen und Affen nur im Gebrauch der Sprache und des Zeuges und zwischen beiden nur die kontinuierliche Evolution sieht, ist die Dimension der Frage sehr seicht. Wenn man es versteht, daß der Mensch allein das Seiende, das mit sich selbst beziehen kann, und in diesem Sinne der Mensch der Geist ist,⁶⁾ so entfaltet sich hier die existenziale Dimension. Und von hier aus kann die Existenz durch die Frage nach eigenem Woher in den Abyssus gucken. Die Existenz wird bewußt, daß im Seinsgrund der Existenz selbst der Abyssus tief den Mund auftut. Dann versteht die Existenz den tiefen Sinn des Worts Nietzsches über den Menschen:

(5) S. Kierkegaard, Die Wiederholung, d. 11 Oktober, S. 70 f.

(6) S. Kierkegaard, Die Krankheit zum Tode, erstes Kapitel A.

DIE SUBJEKTIVE WAHRHEIT UND DIE AUSNAHME-EXISTENZ (1)

“Zwischen zwei Nichts hineingestecktes
Ein Fragezeichen ...
Ein ermüdetes Rätsel.”

Die Frage nach dem Woher der Existenz ist nicht die Frage nach der Historie, die als die naturwissenschaftliche Tatsache gesehen wird. Sie ist nicht die Frage nach der Herkunft der millionenjährigen Evolution und Entstehung. Wenn das Dasein im Menschen geschehen ist, eben dann beginnt die existenzial verstandene Geschichte und die Existenz fragt nach ihren Seinsgrund als den Grund solcher Geschichte, nach den Sinn und Grund des Lebens selbst. Und dann sieht die Existenz dort das Nichts. Die Existenz als das Seiende zwischen zwei Nichts gucket in den Abyssus des Nichts.

——(Fortsetzung folgt)——